20e ANNÉE (2e SÉRIE). N° 49 8 DÉCEMBRE 1898

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT
ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND-SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 fr. sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

UNE GROSSE QUESTION DE MORALE CONTEMPORAINE

(Suite et fin)

§ IV. — La solution pratique

Une remarque préliminaire s'impose tout d'abord après la lecture des différentes réponses du Saint-Siège dont nous avons donné le texte dans notre article précédent. Le premier en date (1842) est loin de présenter dans sa rédaction la nuance accentuée de sévérité qui caractérise la dernière décision de la Pénitencerie (1886).

S'est-on ému à Rome des progrès toujours croissants de l'onanisme dans notre société, ou de la pratique exagérément indulgente des confesseurs, surtout des confesseurs français auxquels s'adressent plusieurs de ces documents ? Ces deux considérations ont-elles concouru ensemble à l'élaboration du décret de 1886 et du rappel à l'ordre de 1889 ? Nous n'en savons rien. Et au fond, que nous importe ? Quand le Saint-Siège a parlé, deux choses nous restent à faire : comprendre ce qu'il ordonne, et obéir.

Il s'est rencontré des théologiens pour prétendre que la décision de 1886 n'a apporté aucun élément nouveau à la solution pratique du problème, que c'est une réponse particulière à un exposé de circonstances particulier, et qu'il n'y a pas lieu d'en tirer conséquence pour modifier l'habitude prise de garder le silence au confessionnal sur l'onanisme.

Tel n'est pas notre avis. Rien n'est changé, sans doute, à l'enseignement théorique et commun des *probati auctores*. Mais nous avons la persuasion qu'il y a quelque chose de changé quant à l'application pratique qu'il convient d'en faire à l'heure actuelle, en ce sens, au moins, que les confesseurs sont instamment invités à se porter un peu plus efficacement au secours d'un dogme qui périt, à se montrer moins timidement soucieux du respect dû à une loi naturelle dont l'oubli ou le mépris entraîne dans la même ruine le mariage, la famille et la société.

La Pénitencerie ne dit pas, et nous sommes tout les premiers à ne point penser qu'il y ait *toujours* et quand même, dans tous les cas, obligation de parler. C'est là une exagération qui tomberait sous la même critique que le parti pris du silence en toute hypothèse. Mais, que la monition soit désormais l'*exception* et le silence la *règle*, voilà ce qui paraît difficile à concilier avec le mot *regulariter* employé à dessein dans la formule de la réponse.

Il faut remarquer, en outre, le soin qu'a pris la Pénitencerie de donner elle-même un des motifs de sa réponse en disant : *Attento, vitium infandum late invaluisse.* C'est là un *considérant,* un *attendu* qui donne à la solution sa physionomie caractéristique : « *Attendu que* le vice dont il est question a pris d'énormes proportions. » Qu'est-ce à dire, sinon qu'on se préoccupe à Rome d'arrêter la propagation du mal, toujours plus envahissant, et dès lors qu'on a eu, de ce côté-là, pour parler comme on l'a fait, des raisons qu'on n'avait pas autrefois ? Dire que l'onanisme était jadis ce qu'il est aujourd'hui, aussi répandu, serait aller d'abord contre la constatation expérimentale de tous les confesseurs, qui n'ont pas d'illusion là-dessus, et, de plus, ce serait supposer que la Pénitencerie a parlé pour ne rien dire quand elle a invoqué, en occasion aussi grave, aussi solennelle, le fameux *attendu : Attento, vitium infandum late invaluisse.* D'où nous concluons que cette réponse nouvelle veut bien dire quelque chose que ne disaient pas les précédentes, et qu'il est devenu, plus qu'auparavant, urgent de jeter avec elle le suprême cri d'alarme destiné à rallier au combat tous ceux qui ont pouvoir et devoir de résister à l'invasion du redoutable ennemi.

Que dit donc, en définitive et exactement, cette décision fameuse ? Pour le bien comprendre,

allons sans phrases, droit au but. Voici le cas qui s'y trouve résolu :

Un confesseur écoute son pénitent (ou sa pénitente) ; au cours de la conversation qui s'échange entre eux, soit par ouverture spontanée de la personne en cause, soit par les réponses qu'elle fait à certaines de ses interrogations discrètes et générales, il en arrive à *soupçonner fortement* l'abus du mariage ; il s'en doutait bien un peu, beaucoup même, à l'avance ; mais, n'ayant pas d'éléments positifs pour fonder son jugement, il se gardait de rien conclure, ne voulant point, sur un simple doute, risquer de scandaliser inutilement son pénitent. C'est donc plus qu'un doute, c'est un soupçon fondé, c'est une très *forte probabilité*, basée sur des motifs réels et sérieux de persuasion, qu'il a dans l'esprit. Ce n'est pas la certitude morale absolue, mais quelque chose d'approchant, une solide conviction, si l'on veut, établie sur de graves et prudentes raisons.

Il sait qu'il a affaire à un sujet facilement scandalisable, de foi surnaturelle peu profonde, mal instruit d'ailleurs, mal élevé, habitué à l'onanisme dont il ne voit point tout le mal, et qu'il ne cessera certainement pas de pratiquer malgré l'avertissement qu'il en aura reçu. Mieux ou pis que cela ! Le confesseur prévoit clairement que sa monition aura pour effet de fâcher le pénitent, de le déterminer à ne plus remettre les pieds dans un confessionnal, à ne plus pratiquer les sacrements : il prévoit même que ce malheureux dévoyé racontera au dehors son aventure, et entraînera d'autres victimes dans la désertion.

En présence de toutes ces prévisions, et alors que le pénitent pratique de bonne foi l'onanisme, le confesseur est-il tenu, malgré tout, de parler, de l'instruire, au risque d'aboutir à tous les résultats déplorables ci-dessus énumérés, alors qu'en se taisant il pourrait le laisser dans le péché matériel et lui donner une absolution valide ?

Réponse : *En règle générale,* REGULARITER, *il doit parler.*

Ainsi le déclare la S. Pénitencerie.

Soyons large *à l'excès.* Admettons que le confesseur ait la *certitude morale pleine* de l'abus du mariage. Les plus subtils défenseurs de l'attitude silencieuse nous avoueront que nous leur faisons la partie belle. La Pénitencerie dit seulement : *quando adest fundata suspicio.* Puisque ce mot *suspicio* a été par quelques-uns considéré comme une planche de salut, à cause de la prétendue interprétation élastique dont on le dit susceptible, coupons cette retraite, et supposons nettement la *certitude morale.* Les confesseurs, hélas ! savent trop par expérience que c'est là un cas très ordinaire, étant donné les violentes présomptions que crée le milieu ambiant et la coutume universellement répandue.

Eh bien ! va pour la certitude morale ! Quand elle existe dans l'esprit du confesseur, niera-t-on que son *premier* devoir, sa *première* pensée doive être d'avertir le pénitent, quoi qu'il arrive du fait de la monition ? *Regulariter tenetur monere.* Si cela veut dire que *régulièrement on* NE *doit* PAS *avertir*, la Pénitencerie a perdu son temps et fera bien de se taire à l'avenir, faute d'avoir à sa disposition un moyen humain de se faire entendre de ceux auxquels elle s'adresse.

Le *regulariter* suppose des exceptions possibles ; voilà de quoi nous convenons très volontiers, mais à une condition : c'est que la règle restera règle, et l'exception exception, tant que *régulièrement* ne sera pas devenu synonyme de *exceptionnellement.*

La Pénitencerie ne dit point dans quels cas il y aura lieu d'admettre ces exceptions. C'est donc à nous de le chercher, en recourant ici, comme toujours, aux principes supérieurs de la morale et à l'enseignement des *probati auctores*.

Entre deux maux il faut choisir le moindre. Jusqu'à présent, beaucoup de confesseurs à vue trop courte avaient pensé que l'*onanisme matériel* était un mal inférieur à la désertion des sacrements par l'onaniste une fois averti.

La Pénitencerie pense autrement, et son jugement s'impose. Le mal plus grand est dans le silence. Pourquoi ? Parce que, sans doute, une considération de danger public imminent vient ici l'emporter sur tous les *incommoda* privés d'un ou de plusieurs particuliers. C'est là du moins, pensons-nous, la raison qui a dû guider le Tribunal romain dans la rédaction de sa réponse, et cela paraît d'autant plus vraisemblable qu'il prend soin de nous suggérer lui-même cette interprétation dans son « attendu » initial : *Attento, vitium infandum late invaluisse.*

Voilà qui devient clair. Instruire le pénitent, c'est *in casu*, lui occasionner un grand mal à lui et à quelques autres aussi peut-être ; ne pas l'instruire, c'est occasionner à l'ordre public social un mal plus grand encore. Donc, il faut l'instruire.

Et remarquez que l'introduction de cette considération du *bonum commune* au confessionnal est facile à justifier. Ce n'est point l'*absolution* actuelle d'un pénitent bien disposé, qui est en jeu, c'est le *devoir positif* qu'a le prêtre de l'*instruire.* Pour décider si ce devoir oblige *cum tanto incommodo*, il ne suffit pas de regarder l'*incommodum* seulement du côté du pénitent et du confesseur, puisque le fait d'instruire ou de ne pas instruire comporte des conséquences pratiques qui atteignent immédiatement le mariage dans ses relations avec le bien commun d'ordre général.

D'ailleurs, ceux qui voudraient se persuader que la raison de bien public n'a pas à intervenir en tout ceci, pourraient encore s'expliquer en quoi le *majus incommodum* est du côté du silence, s'ils prenaient la peine de réfléchir qu'il s'agit dans l'onanisme de la violation d'un précepte grave de la loi naturelle. Or, les théologies ne nous disent-elles pas que l'obligation d'avertir croît avec la gravité du précepte qui est en cause et qu'elle devient, en règle générale, absolument

urgente quand la *loi naturelle* est intéressée, la loi naturelle qui ne comporte pas de dispense, et à laquelle ne s'applique pas l'axiome *lex non obligat cum tanto incommodo ?* C'est là un vieux principe. Peut-être a-t-on constaté à Rome qu'on prenait trop l'habitude de l'oublier, et a-t-on voulu le rappeler à qui de droit, en rendant nètte-ment plus urgente l'obligation de parler. Les *incommoda* d'ordre positif cèdent devant les *incommoda* du mépris de la loi naturelle dans un de ses principes, non pas primaires, ni même peut-être secondaires, mais très graves cependant, et dont l'observation s'impose sans dispense possible à la conscience des gens mariés.

Quoi qu'il en soit, *Roma locuta est.* Cherchez l'explication de ce fait où il vous plaira ; mais c'est un fait certain qu'on doit, sur l'autorité de la décision de 1886, tenir le silence pour plus grand mal que la monition, même accompagnée de toutes les conséquences fâcheuses relatées plus haut dans l'exposé du fameux cas de conscience.

L'exception donc ne sera admissible que dans les circonstances particulières où la monition causerait un mal plus grand que n'est le mal public de l'onanisme, la violation de la loi naturelle.

Est-ce possible ? Oui, et voici comment. Si la monition doit avoir pour résultat de jeter dans l'impiété la « société » qu'il s'agit précisément de sauver, si elle doit lui causer plus de mal que de bien, il faut s'abstenir, le *bonum commune* lui-même (et non plus les intérêts privés des personnes en cause) étant ici la souveraine mesure de la décision à prendre. Exemple : Le confesseur *sait* que *tous* ou presque tous ses pénitents mariés sont onanistes ; s'il prend pour règle de les avertir *tous*, *tous* abandonneront *du coup* les sacrements; la paroisse *entière* sera bouleversée, brusquement jetée dans l'infidélité, sans aucun amendement du vice qu'il s'agissait d'atteindre et de corriger. Le confesseur aurait tort d'avertir. Il n'est point là dans le *regulariter* de la réponse romaine. Il en serait de même, si le fait de la monition devait entraîner un grave scandale public susceptible de nuire profondément et pour longtemps aux intérêts spirituels de toute la communauté chrétienne.

Mais qu'on y prenne bien garde, ces jugements sont délicats et fort difficiles à établir. L'obligation de parler *possède,* comme on dit en morale ; il faut de solides raisons pour s'en décharger, et encore une fois, les raisons personnelles et privées ne paraissent point suffisantes dans l'espèce.

C'est précisément cette considération du bien public qui nous permet d'admettre quelques conclusions pratiques bénignes à l'usage de ceux qui auraient des motifs de s'effrayer beaucoup des conséquences que pourrait avoir chez eux la ligne de conduite tracée par la S. Pénitencerie.

Qui empêche, en effet, d'aller *doucement*, très doucement même, dans la pratique de la monition, de prendre beaucoup de précautions, quitte à ne pas exécuter *tout de suite*, à la lettre, l'ordre exprimé dans le document de 1886 ? L'important — et c'est au fond tout ce qu'on souhaite à Rome — est que le confesseur ne s'en tienne pas de *parti pris* au système du *silence habituel,* ait l'attention éveillée, et saisisse au passage les bonnes occasions de parler, qu'il cherche moins la quantité que la qualité parmi les clients de son confessionnal.

S'il trouve qu'avertir tout le monde d'un coup, subitement, en règle uniforme, est un très gros danger public, rien ne l'empêche d'y aller à doses modérées, d'en avertir un, puis plus tard un autre et ainsi de suite, quitte à fermer l'œil sur des cas assez clairs, quand il n'est pas mis en demeure de parler, parce qu'il a des raisons de redouter une de ces violentes explosions générales, à dommages publics irréparables, qu'il faut éviter. La tâche lui deviendra de plus en plus facile à mesure que tout doucement se répandra parmi les ménages catholiques cette idée que l'Eglise (qu'il faut toujours mettre en avant pour se couvrir) condamne absolument l'onanisme. On se le dira entre voisins et voisines, dans le creux de l'oreille; on se le dira, même parfois ouvertement. Il y aura étonnement, concert de commentaires désagréables. Qu'importe, si le but est atteint, si l'on finit peu à peu par savoir à quoi s'en tenir, et à considérer ce péché-là au moins à l'égal des autres ? C'est un courant formidable à remonter. Il y faudra de la peine et des sacrifices. Mais enfin, avec de la persévérance, beaucoup de discrétion et de prudence, on y arrivera.

L'erreur pratique de tous ceux qu'effraie d'un côté le mal, et de l'autre l'impossibilité prétendue d'y porter aucun remède, consiste à vouloir aller trop vite, à trop chercher la réalisation immédiate d'un résultat rêvé, qui ne se peut faire précisément que par la somme toujours et lentement croissante d'efforts individuels, sans grande efficacité apparente. Tous les courants d'opinions suivent la même loi. Aucun de nous ne peut savoir dans quelle mesure il y contribue ; tous pourtant nous y sommes plus ou moins inconsciemment pour quelque chose. Réfléchissez un peu sur l'histoire de ces modifications lentes de foi, d'éducation, de manières, de langage, etc., qui ont pour effet de changer profondément, à cent ans de distance, la physionomie morale d'un peuple. Voyez le travail qui s'opère aujourd'hui chez nous ; comparez les idées de 1789, de 1830, de 1848 et même de l'Empire avec celles du temps présent. Les préoccupations changent, l'assiette de l'opinion publique générale aussi. On n'a plus du tout à l'heure actuelle les passions, les antipathies, les enthousiasmes, les erreurs, qui étaient à la mode autrefois. Qui pourrait dire exactement en détail comment cela s'est fait? En bien ou en mal, c'est un perpétuel changement. Sachons donc voir plus loin que l'horizon borné de nos personnes, de nos intérêts et soucis du moment. Nous semons, l'avenir recueillera. L'onanisme résistera longtemps, c'est à croire ; mais prudemment et persévéramment attaqué, comme le granit par la goutte d'eau qui le ronge, il finira par être entamé

et disparaître, là au moins où il importe le plus qu'il disparaisse, au sein des familles sérieusement chrétiennes.

Le Saint-Siège recommande toujours la discrétion et la prudence, en si délicate besogne. La discrétion n'est pas l'abstention, et la prudence n'est pas la lâcheté. Il faut étudier son sujet et son monde. Il faut savoir parler : c'est toute une langue à part, mais encore une langue que le confesseur doit connaître et bien manier. S'en tenir au minimum de ce qui est nécessaire pour être compris, et exprimer ce minimum en termes qui ne soient point choquants, voilà l'idéal. A chacun de s'étudier à le réaliser, dans l'enseignement de la chaire d'abord, et surtout au confessionnal.

Donc, il faut se décider à parler ; ainsi le veut le Saint-Siège, ajoutant l'autorité *positive* de son *injonction* à l'obligation naturelle qui résulte pour le prêtre de ses fonctions spéciales de pasteur et directeur d'âmes. Parler toujours, non, sans doute ; quelquefois, ce n'est pas assez ; *régulièrement*, en règle générale, c'est le mot de la Pénitencerie. Qu'on y aille très prudemment, avec tous les *délais* que peut imposer l'appréciation critique des circonstances ; mais, qu'on ne prenne pas pour principe que le silence doit être la règle. Telle nous paraît être la seule interpétation vraie de la réponse de 1886 ; telle aussi, sur son autorité, la solution pratique générale que réclame à l'heure actuelle, en France surtout, le scabreux problème de l'onanisme.

Il nous reste maintenant, pour donner pleine satisfaction à nos lecteurs, à entrer dans le détail des difficultés pratiques les plus ordinaires que peut soulever notre enseignement. Il est temps de laisser les généralités pour descendre sur le terrain des réalités, et de répondre aux questions et objections diverses qui nous ont été présentées, par bon nombre de nos confrères, à propos des dernières réponses que nous avons eu déjà l'occasion de donner sur ce sujet.

§ V. — Difficultés et objections

1° *Est-ce qu'on peut admettre facilement la bonne foi en matière d'onanisme ?*

Oui, et cela pour plusieurs bonnes raisons : 1° l'expérience des gens qui, une fois dûment instruits, déclarent sincèrement qu'ils croyaient que « tout était permis en mariage, » même cela, et cela surtout ; 2° l'opinion publique courante, corroborée par l'autorité de certains livres et dires de médecins, qui regardent cette pratique comme étant très souvent une nécessité ; 3° les raisons personnelles, apparemment sérieuses, qu'a l'onaniste d'éviter, non pas la *procreatio prolis* en soi, mais un péril de mort pour la femme ou les charges intolérables d'une trop nombreuse famille ; 4° l'autorité de l'exemple, car chacun sait que cela se fait partout ; 5° l'attitude même des confesseurs là-dessus, parmi lesquels les uns parlent et passent pour maladroits et trop sévères, alors que le plus grand nombre se tait ; 6° l'idée très répandue, que les relations intimes matrimoniales ne regardent personne, et que le prêtre, sans abus de son ministère, n'a pas à s'y ingérer ; 7° cette considération aussi, que la loi qui régit le bon usage du mariage n'est pas un principe primaire de la loi naturelle, ni même un principe secondaire exprimé dans le Décalogue, et qu'elle peut être d'autant mieux et plus ignorée, au moins dans sa haute gravité, que les gens ne reçoivent presque plus jamais aucune instruction à son sujet.

Notre conviction est que beaucoup de gens mariés sont entièrement de bonne foi là-dessus, par ignorance excusable ; beaucoup aussi, un plus grand nombre même, ont un vague sentiment de conscience que ce n'est pas très bien, très régulier, que c'est mal, et qu'il serait mieux d'agir autrement, sans cependant saisir assez distinctement la malice théologiquement grave de l'action pour y voir un péché mortel ou penser que c'est pour eux un sérieux péril de conscience ; aussi ne se croient-ils point obligés d'en faire l'accusation à confesse, encore que bien disposés à une sérieuse et universelle contrition pour l'ensemble de leurs fautes qu'ils regardent comme graves.

2° *Que faire si l'on croit que le pénitent n'est pas de bonne foi ?*

N'être pas de bonne foi, en pareil cas, c'est avoir connaissance du mal grave, pleine conscience de l'avoir commis comme tel, et cependant n'en rien dire.

Cette hypothèse qu'on a bien tort, à notre avis, de croire très fréquente, comporte les observations suivantes :

a) Il ne faut point se hâter de conclure que le pénitent est de mauvaise foi. Il vient à confesse, mû par un sentiment de foi et, très généralement parlant, point du tout pour y commettre de sang-froid un sacrilège. Il a envie de faire sérieusement la besogne. Mais, en admettant qu'il n'apporte guère de scrupule dans l'intégrité de sa confession — intégrité sur laquelle, pour le dire en passant, il n'a que des notions théologiques assez confuses — il est difficile de supposer qu'il cache tout exprès, par intention mauvaise, ce péché, avec la double conscience actuelle de sa gravité et de l'obligation grave où il est de l'accuser. Le confesseur doit se souvenir de la règle : *Credendum est pœnitenti...* et supposer en pareil cas plutôt la bonne foi que la mauvaise ; ce qui d'ailleurs se trouve en réalité devenir le cas le plus fréquent à l'heure actuelle (voir quest. précéd.).

b) Si cependant le confesseur a la certitude morale que son pénitent connaît cette faute comme grave et la *cache consciemment*, il devra appliquer les règles de la théologie morale sur le refus de l'absolution aux indignes, après avoir posé toutes les questions convenables pour arriver à se persuader de l'état actuel mauvais du pénitent, et

ce d'autant plus facilement que l'interrogation et la monition ne présentent ici aucun danger spécial, puisqu'il s'agit d'un sujet qui, par hypothèse, est bien renseigné à l'avance et en délit de péché formel d'onanisme.

c) Mais, il faut le répéter, cette certitude morale, le confesseur ne pourra que très difficilement l'avoir. Comment en effet, en règle générale, saurait-il exactement l'état de conscience du pénitent autrement que par son propre aveu ? Les suppositions personnelles ne sont pas une preuve suffisante. Les renseignements recueillis par ailleurs auprès d'une source étrangère (de la femme par exemple), outre qu'il ne convient pas de les utiliser s'ils procèdent de la confession, peuvent bien prouver l'existence du fait, mais non pas toujours sa *culpabilité mortelle,* qui est une affaire toute subjective et absolument propre au délinquant. Et quand même une femme déclarerait catégoriquement *(intra* ou *extra confessionem)* à son confesseur avoir averti son mari de l'immoralité de ses pratiques, et le considérerait par là-même comme coupable, le confesseur aurait tort d'admettre trop vite sa conclusion, les maris n'étant point enclins *a priori* à recevoir, et à apprécier comme bien compétentes, des leçons de morale sur ce chapitre de la part de leurs épouses.

Tout ceci d'ailleurs au seul point de vue de l'absolution à donner ou à refuser *propter indignitatem;* car quant à la monition du pénitent pour l'avenir, il est évident qu'elle s'impose en pareil cas de *mauvaise foi* certaine ou même seulement douteuse, encore plus que dans le cas bien autrement délicat de la bonne foi.

3° *Comment faut-il interroger? Quelles questions poser? Et jusqu'où pousser l'instruction du pénitent ?*

Voilà peut-être le point pratique le plus scabreux de tous ceux qui sont en cause dans cette difficile matière.

Supposons d'abord que le confesseur n'a pas la *suspicio fundata de onanismo.* Une formule générale suffira, celle-ci par exemple, qui est communément employée : « N'avez-vous rien à vous reprocher dans vos relations intimes avec votre femme (ou votre mari), au point de vue du mariage ? » Parler seulement des « rapports conjugaux » ne suffit pas pour bien des gens qui, nous en avons eu la preuve expérimentale, entendent par là les rapports de caractère et de vie extérieure dans le ménage.

Cette question presque toujours, comme chacun sait, reçoit une réponse négative. On peut s'en tenir là, puisqu'on n'a pas de raison d'en chercher plus long, dans l'hypothèse que nous considérons actuellement.

Nous pensons qu'il faut toujours débuter par cette première question, sa formule est irréprochable; elle peut parfois suffire; et elle servira utilement d'introduction préparatoire, pour les cas où il y aurait lieu de poser la seconde interrogation.

Autre cas. Le confesseur a la *suspicio fundata* visée dans la décision de 1886 (et dont nous allons tout à l'heure préciser mieux encore la portée pratique). Il posera d'abord la question générale. Mais notre avis très catégorique est que cette question seule serait alors insuffisante. Le pénitent, ou bien ne comprend pas, ou bien se croit en droit de ne pas comprendre, ou bien se croit en droit de ne pas parler, et, en tout cas, n'a ordinairement pas dans l'esprit l'idée exacte qui est dans celui de son interrogateur, et qu'il importe cependant de lui faire saisir pour arriver à une monition utile.

Il faut donc ajouter une seconde question plus précise, nullement scandalisante, et que l'oreille d'une personne chrétienne peut entendre sans y trouver à redire. Cette question la voici : « N'avez-vous point abusé du mariage, de manière à n'avoir pas d'enfants ? » Ou encore : « N'avez-vous point usé quelquefois du mariage uniquement pour votre plaisir, en évitant d'avoir des enfants ? » Autre méthode enfin, avec petit discours préparatoire : « Je dois vous rappeler, au nom de Dieu et de l'Eglise, qu'il n'est pas permis d'abuser du mariage, et vous savez que l'abus consiste à y chercher des satisfactions sensuelles, toutes personnelles, tout en évitant d'avoir des enfants. Ne vous est-il point arrivé de commettre cette faute dans vos rapports avec votre femme ? » On peut nuancer la forme des questions suivant l'éducation des sujets auxquels on s'adresse. L'important est de bien étudier la formule de manière à atteindre à la fois un double but : se faire exactement comprendre sans équivoque, et parler avec une décence qui évite le scandale de l'auditeur.

C'est le moment critique. Si le pénitent a compris, il sera, ou seulement étonné, et vous demandera en quoi et pourquoi c'est mal, et alors vous répondrez...; ou fâché, et alors vous aurez à expliquer dignement les raisons surnaturelles de votre attitude afin de les légitimer à ses yeux, et à profiter de l'occasion pour l'instruire de votre mieux. Il est fort à craindre qu'il refuse de se rendre à vos avis et de promettre un changement quelconque à sa manière d'agir. Point d'absolution. S'il menace de quitter votre confessionnal, de quitter tout confessionnal, quittez-le vous-même sur des paroles aussi douces et bonnes que possible où, une fois encore, vous essaierez de lui faire comprendre que c'est comme ministre de Dieu et de l'Eglise que vous lui avez parlé, que vous avez rempli, la mort dans l'âme, un devoir souverainement pénible pour vous, que vous le suppliez de réfléchir, que vous ne cesserez point quand même de prier pour le salut de son âme ;... et remettez la suite entre les mains de la Providence.

Voilà, croyons-nous, pratiquement, les deux questions qu'il faut être prêt à poser suivant les cas. La seconde, ou toute autre analogue, peut suffire, pourvu qu'il y soit formellement fait mention des enfants ou qu'on y vise, en langage intelligible, le vice de l'onanisme.

Un corespondant nous dit : Questionner sur ce chapitre c'est tout simplement fournir au pénitent l'occasion d'un nouveau péché, les questions en pareil cas ne servant qu'à provoquer le mensonge.

Réponse : 1° Si l'interrogé répond par un mensonge, c'est là du *per accidens* par rapport à l'obligation que le confesseur peut avoir de parler. Or ici l'obligation est assez gravement urgente pour qu'on n'ait pas à s'y dérober uniquement afin d'éviter le mensonge probable qu'elle peut « occasionner. »

2° Supposer le pénitent disposé à *mentir*, c'est le considérer, par avance, comme étant de mauvaise foi, s'il ment pour dissimuler une faute dont il comprend la gravité ; en pareil cas, quel ménagement peut-il mériter, et pourquoi l'absoudre si l'on est convaincu que l'absolution sera invalidement donnée à un indigne ?

3° Si enfin l'on suppose qu'il « mentira » (?) parce qu'il est, de bonne foi, persuadé qu'il n'a pas le devoir d'entrer en confidences sur pareil sujet, soit qu'il n'estime pas y avoir péché, soit qu'il ne regarde pas la pratique onanistique comme faute grave, n'est-ce point précisément le cas de parler pour l'éclairer, et le faire revenir doucement sur sa fausse déclaration matérielle du début ?

4° *Dans quel cas exactement faut-il interroger et avertir ?*

Impossible de rien préciser là-dessus ; il s'agit de *cas* et par conséquent de circonstances qu'aucune règle générale ne peut viser spécialement à l'avance.

Quand il y a *fundata suspicio de onanismo*, dit la Pénitencerie ; et nous sommes bien d'avis qu'on restreigne plutôt que de l'étendre le sens de cette *fundata suspicio*. Il ne faut pas attendre la *certitude morale*, ainsi que nous l'avons supposé plus haut par pure hypothèse, et pour mieux mettre en relief, au moins dans son minimum, la portée pratique de la décision romaine ; *fundata suspicio* dit évidemment autre chose et moins que *certitudo*. Malgré cela, vu l'extrême danger et difficulté d'une monition qui serait intempestive, nous ne trouverions point mauvais qu'on attende pour agir à avoir une *suspicio* si bien *fundata* qu'elle se rapproche plutôt de la certitude morale que de s'en éloigner. Provisoirement, il vaut mieux, dans l'intérêt public, rester en deçà et se taire en cas de doute, plutôt que de céder aux impulsions d'un zèle exagéré et de parler trop. Ce serait déjà beaucoup, si les confesseurs se décidaient à avertir quand ils ont la certitude morale du fait, ce qui n'est point rare du tout, ainsi que chacun peut s'en convaincre par l'expérience du confessionnal.

La Pénitencerie ne dit point quelles doivent être les sources de cette *fundata suspicio*. Il suffit donc que le prêtre ait la conviction fondée que son pénitent est onaniste pour intervenir, et cela, quelle que soit l'origine de ses renseignements. A lui d'apprécier dans quelle mesure il peut, sans les compromettre, user de certaines sources secrètes d'informations. Il fera bien de réfléchir beaucoup avant d'agir. Autant il importe qu'il soit, par principe, disposé à parler quand il y a lieu de le faire, autant nous l'approuverions de se montrer exigeant dans l'examen préalable des raisons qui peuvent établir assez solidement sa conviction pour lui créer l'obligation d'intervenir.

On nous a demandé : « Le fait pour un ménage de n'avoir que deux enfants est-il un motif suffisant pour se croire *obligé* d'interroger ? »

Réponse : Non, certainement, bien qu'il puisse y avoir là, dans beaucoup de cas, un commencement de présomption vague. Mais ce simple fondement ne répond pas à la *suspicio fundata* dont parle la Pénitencerie.

Encore faut-il distinguer les cas très embarrassants, auxquels se réfèrent la réponse du Saint-Siège et aussi la nôtre, d'avec les circonstances où il n'y a point à craindre de trop redoutables conséquences. La Pénitencerie ne dit point qu'on doive interroger *seulement* dans l'hypothèse grave qu'elle a visée. Il est clair que le confesseur garde sa liberté de parler, *sur légers indices*, toutes les fois qu'il croira utile de le faire et croira pouvoir le faire sans gros inconvénient.

La première question peut être posée à peu près toujours ; la seconde, même sans *fundata suspicio*, quand on la croira opportune et sans prévision d'un danger qui commande une réserve proportionnée.

5° *Le résultat sera désastreux, sans profit pour personne...*

Objection très fréquente et spécieuse ; vaine pourtant. Le résultat d'abord ne sera pas toujours et universellement sans profit pour le pénitent, qui devra d'ailleurs sur ce point être traité avec beaucoup de précaution, comme un habitudinaire quelconque, avec patience et miséricorde, pour peu qu'il fasse preuve de bonne volonté.

Et à supposer que le résultat doive être mauvais pour le pénitent, qui ira peut-être jusqu'à abandonner les sacrements par colère et orgueilleuse révolte, le prêtre n'a pas à se tenir pour responsable d'un état de chose dont la mauvaise volonté du délinquant portera seule l'imputabilité devant Dieu. Reste à savoir si ce mal doit être empêché. Oui, dans le cas où un intérêt supérieur à celui du sujet en cause serait compromis ; non, s'il ne s'agit que du *damnum pœnitentis*, et cela à cause de la grave considération de bien public qui intervient ici pour légitimer la permission d'un mal particulier d'ordre inférieur : *Attento, vitium infandum late invaluisse, etc.*

On a tort de dire toujours : « Cela ne sert à rien ; on risque de perdre un client pour le confessionnal, et c'est tout ». Erreur ! Non, ce n'est pas tout. Au-delà de ce que vous apercevez dans votre cas particulier, il y a ce fait aperçu et voulu

par l'Eglise, que le jour où tous les confesseurs parleront, l'ignorance cessera d'être une excuse à la bonne foi des pratiques onanistes. Or, qu'il y ait urgence à dissiper cette ignorance, l'Eglise a ses raisons d'en être persuadée, elle qui a la garde morale surnaturelle tout à la fois des individus et des sociétés.

Vous pouvez d'ailleurs vous rendre compte par vous-même, dans votre petite sphère, du bien fondé de cette réflexion. N'est-il pas vrai que les gens avertis ne garderont point pour eux le secret de votre décision, qu'ils la communiqueront, en bons ou mauvais termes, peu importe ! mais enfin qu'ils la communiqueront autour d'eux ? Car vous n'ignorez pas qu'on parle sur ce sujet, entre gens mariés, expressément ou par allusions piquantes, beaucoup plus librement que nous ne l'imaginons, nous autres qui n'avons aucun motif de tenir conversation là-dessus.

Eh bien ! ce à quoi il faut arriver, c'est qu'on sache que le prêtre, non pas vous tout seul, mais *tout prêtre*, l'Eglise enfin, tient pour péché grave l'onanisme. Là-dessus viendra encore à confesse qui voudra ; mais, au moins ceux qui y viendront avec sincérité seront prévenus qu'ils auront à s'accuser de cette misérable pratique et à s'en abstenir. Les gens de foi et de religion chancelante pourront déserter ; les chrétiens resteront. L'Eglise estime avec raison qu'il y a aujourd'hui trop d'ivraie mêlée au bon grain, et qu'un groupe de chrétiens sérieux et solides vaudrait mieux pour le maintien de la religion dans les paroisses, qu'une promiscuité très compromettante pour la dignité et les intérêts de la foi.

Ceci n'est point intransigeance, ni principe radical à appliquer sans discernement en n'importe quelle matière. Nous parlons onanisme et rien autre chose ; et c'est l'Eglise elle-même qui nous invite à le faire comme nous le faisons.

Ne concluez pas de là, s'il vous plaît, qu'on doive *toujours* instruire. Rappelez-vous nos réserves du début, et comment le souci du bien commun peut parfois *ad majora mala vitanda* imposer le silence. Il y a là une mesure à garder, un procédé prudent et efficace à trouver. A chacun d'y songer, et de s'inspirer des circonstances du milieu où il vit, pour décider, suivant les cas, s'il y a lieu d'appliquer la règle ou de s'en tenir à l'exception.

6° *Tous les confesseurs n'ont pas la même pratique sur ce sujet... Que faire donc si l'on est seul à pencher pour le* regulariter *quand les confrères voisins s'obstinent régulièrement dans l'*exception ?

Eh ! sans doute, il serait infiniment souhaitable que tous les confesseurs eussent à propos de l'onanisme la même doctrine sûre dans l'esprit et la même règle de conduite pratique. Nous n'en sommes pas là ! Il faut y tendre cependant ; et cela ne se fera pas par révolution subite du jour au lendemain. Ainsi en est-il de tous les revirements, en fait de courants populaires d'idées à modifier. Déjà, depuis une dizaine d'années, le décret de 1886 a produit certains effets très appréciables. Les fidèles commencent à savoir que la question s'agite. Quelques-uns n'ignorent point qu'il est des confesseurs plus sévères les uns que les autres en matière matrimoniale, et s'ils se forment la conscience sur l'autorité de ceux qui sont trop larges, ils n'en sont pas moins avertis de la divergence, ce qui est une pierre d'attente pour de plus sérieux résultats à l'avenir. Déjà aussi, les prêtres étudient de plus près le problème et saisissent mieux les avis de Rome, bien qu'ils restent fort embarrassés sur le choix des moyens à employer. Le jour où le clergé n'aura plus dans l'esprit cette idée fausse que l'attitude silencieuse, très commode, doit être la *règle*, la cause sera à peu près gagnée. Voilà pourquoi, en attendant mieux, et en réservant un terrain excessivement large aux interprétations bénignes de la pratique, nous nous appliquons avant tout à ébranler cette erreur courante, en essayant d'éclairer d'abord le jugement de nos lecteurs, bien persuadé qu'au moment de l'action ils trouveront dans la grâce de Dieu et dans les ressources de leur esprit le procédé d'exécution qui sera le mieux en harmonie avec les données théoriques de leur jugement réformé ou mieux informé.

Nous ne supposons pas qu'il se trouve un seul Evêque pour blâmer ses prêtres d'avoir obéi aux injonctions de la Pénitencerie, pas un pour frapper un confesseur sur dénonciation de gens mal intentionnés qui viendraient se plaindre à lui d'avoir été au confessionnal interrogés d'une prétendue manière indécente sur le point délicat de leurs relations matrimoniales. Si nous connaissions cet Evêque, nous nous permettrions respectueusement de lui adresser la présente étude de l'*Ami du Clergé*, en le priant de la faire blâmer à Rome, s'il la trouve de nature à induire le clergé en erreur et à lui enseigner une fausse morale théorique et pratique sur l'onanisme. Ce blâme, nous ne le craignons point, ayant trop évidemment pour nous la raison et l'autorité, ayant d'ailleurs pris à bonne et compétente source les avis et les inspirations qui nous ont déterminé à parler comme nous le faisons aujourd'hui.

Nous conseillons très instamment, aux jeunes surtout, de ne point se lancer trop vite, de bien mûrir leur plan d'action, d'exagérer plutôt dans le sens de la discrétion et de l'abstention, de provoquer avec leurs confrères les explications et discussions charitables d'où peuvent jaillir des traits de lumière capables d'éclairer tout le monde, et enfin, d'agir suivant la décision du jugement pratique auquel ils se seront en fin de compte arrêtés, se souvenant au besoin que *melius est obedire Deo quam hominibus* [1].

[1] Plusieurs de nos correspondants souhaiteraient une intervention commune de tous les évêques, afin d'uniformiser la pratique des confesseurs et de rendre moins difficile l'accomplissement de leur devoir à ceux qui l'entendent comme nous.

C'est vrai. Mais, outre qu'il s'agit là d'une matière

Le cas le plus fâcheux est celui du désaccord qui peut exister entre curé et vicaire de la même paroisse. La crainte du scandale qui peut résulter publiquement d'une divergence de conduite en pareil cas, peut parfois arrêter pour un temps la monition sur les lèvres de celui qui s'y trouve tout disposé, alors que celles de son voisin resteront obstinément closes.

Nous comprenons que cette raison, de bien général, puisse parfois présenter un caractère assez urgent pour réduire temporairement au minimum absolu, et à une rareté relative, l'application de la décision de 1886. Mais nous ne voulons ni ne pouvons en vérité enseigner ici que l'un de ces deux prêtres est tenu théoriquement *a priori* d'accepter les idées fausses de l'autre, et pratiquement de s'en tenir en tout point à ses manières d'agir. Donc, tout en faisant *tuta conscientia* les sacrifices de jugement personnel possibles et qu'autorise le souci d'éviter le plus grand mal qui pourrait résulter du bouleversement général amené dans une paroisse par le fait d'un désaccord trop profond, sur des points essentiels, entre les deux prêtres, qui aux yeux des fidèles sont également investis du soin de la direction morale des âmes au saint Tribunal, tout en faisant, disons-nous, et en large mesure, ces sacrifices légitimes, le prêtre qui sera de notre avis, pourra user de la liberté, que personne au monde ne peut lui enlever, d'agir suivant la manière qu'il croira la plus conforme à la saine raison et à l'autorité du Saint-Siège.

L'isolement ne doit effrayer personne. Les semeurs d'idées justes n'ont pas ce scrupule. La vérité réclame le grand jour. Le tout est de la « mettre en marche ». Il ne faut la lancer qu'avec la prudence qui peut servir à son succès... encore est-il qu'il faut la lancer ; c'est son droit et notre devoir.

7º *La crainte d'avoir trop d'enfants.*

Grave difficulté dont la solution malheureusement réclamerait, pour être complète, l'amélioration sociale des conditions du travail et de la famille.

Répondons en attendant que :

a) Dieu bénit les nombreuses familles (textes d'Ecriture ; autorité de l'Eglise) ;

b) Les parents ont tort de faire à l'avance la fortune des enfants ; il suffit qu'ils les élèvent convenablement jusqu'à l'âge où ils devront à leur tour gagner leur vie ;

c) C'est un *avantage temporel* que d'avoir beaucoup d'enfants ; ce qu'on dépense pour leur éducation première est compensé, et au-delà, par ce qu'ils rapportent à la maison quand ils sont en état de travailler ;

d) La *mort* peut survenir : malheur aux familles d'un ou de deux enfants seulement ;

e) Il faut prendre le mariage comme il est : défendu de se charger la conscience d'une faute grave comme *moyen* d'arriver à une fin bonne.

8º *La crainte de mettre en péril les jours de la mère.*

Assez souvent cette crainte n'est qu'une pure chimère, même quand elle résulte d'une déclaration de médecin.

a) S'il y a péril de mort pour la mère au premier futur accouchement, l'abstention du mari s'impose ; c'est un aléa compris à l'avance dans les résultats possibles du contrat de mariage.

b) Dieu n'impose à personne ici-bas des préceptes impossibles à observer ; il faut prendre chrétiennement les épreuves de la vie, celle-là comme les autres ; à un homme de bonne volonté la grâce ne fera jamais défaut pour la supporter.

c) Quoi que pense le monde de la continence prolongée, la foi du chrétien lui fait un devoir de la tenir pour possible, s'il veut employer les moyens naturels et surnaturels qui peuvent écarter les tentations et assurer la persévérance.

9º *En mariage tout est permis.*

a) Axiome absurde, au premier chef. Beaucoup de choses sont permises assurément, à propos desquelles le confesseur n'a pas à se montrer sévère, *ni curieux, ni scrupuleux de l'intégrité* de la confession, *patet* ; mais tout n'est pas permis, l'onanisme en particulier, et surtout.

b) Qu'on s'en tienne au moins à la loi naturelle, *comme les bêtes* l'enseignent et l'observent.

c) Le plaisir sensuel n'est pas défendu, tant qu'il n'est point accompagné de circonstances qui sont un outrage formel aux règles normales et décentes que prescrit la nature en fait de mariage.

d) Quoi qu'il en soit du plus ou moins de culpabilité qui peut se rencontrer ailleurs dans le mariage, il est au moins gravement défendu d'empêcher artificiellement l'acte matrimonial d'aboutir à sa fin régulière : *procreatio prolis.*

10º *Alors, l'Eglise veut donc que l'usage du mariage soit toujours accompagné de l'intention d'avoir des enfants ?*

Pas le moins du monde. L'Eglise ne veut et ne dit point cela. Trois attitudes de la volonté sont possibles :

1º Attitude *positive bonne,* intention expresse d'avoir des enfants;

principalement de « for interne », où les confesseurs doivent d'eux-mêmes se fixer la voie à suivre, pareille entente des évêques n'est pas à espérer à moins que Rome ne s'en mêle. Et de plus, elle ne nous paraîtrait pas souhaitable dans les termes où d'aucuns semblent la réclamer. Il y aurait un danger de plus à saisir l'opinion publique d'une pareille démonstration. Tout au plus pourrait-on souhaiter que les autorités épiscopales se prononcent, par voie discrète et confidentielle, de manière à provoquer, autant qu'il peut être en elles, un mouvement général favorable à une pratique moins lâche en pareil matière.

En tout cas, il n'est certainement point nécessaire d'attendre cette impulsion de la part des évêques. Le Saint-Siège devrait bien être considéré comme très capable de la donner à lui seul; il l'a essayé. Qu'attend-on pour le suivre ?

2° Attitude *positive mauvaise,* intention expresse de les éviter en *contrariant* formellement la marche régulière de l'œuvre de la nature ;

3° Attitude *négative neutre,* ni pour ni contre, avec volonté prête à « subir » les conséquences possibles de l'acte matrimonial complet, mais sans les rechercher positivement.

Première attitude, louable, à encourager; nullement à imposer *sub peccato* comme ordonnée par la loi naturelle ;

Troisième attitude, licite, tolérable : c'est la *sedatio concupiscentiæ*, fin secondaire du mariage, légitime en elle-même, tant qu'elle n'est point accompagnée d'*opposition formelle positive* à la réalisation de la fin première, *generatio prolis,* dans l'acte même du mariage ;

Deuxième attitude, condamnable, comme violation directe de la loi naturelle et interruption ou prohibition volontaire de son exercice *actuel* normal.

L'Eglise donc *souhaite* les nombreuses familles. Mais comme le fait d'avoir ou de n'avoir pas d'enfants relève de la Providence seule, personne n'a là-dessus de loi spéciale à accomplir ; il suffit que personne ne violente, par des manœuvres positives contraires et prohibitives, l'œuvre de la Providence.

L'usage du mariage peut donc être sans péché quoique non accompagné de l'intention positive d'avoir des enfants.

11° *Que penser de la limitation* indirecte *des enfants?*

La limitation *directe positive* est gravement défendue. Que penser de la limitation *indirecte* qui consisterait à s'abstenir du mariage aux époques où la fécondation est plus probable, pour en user aux temps intermédiaires où elle le serait moins ?

a) La science physiologique n'a pas de conclusion certaine à l'heure actuelle sur les prétendues époques plus favorables que d'autres à la fécondation. La question a été très discutée et l'est encore ; peu nous importe ! En toute hypothèse, la conclusion morale suivante garde toute sa valeur pratique.

b) S'il est un temps où l'usage du mariage ne doive pas entraîner la *generatio prolis,* rien n'empêche de le choisir, pour ceux qui autrement auraient trop de difficulté à éviter l'onanisme, à la condition toujours que la fonction physiologique matrimoniale s'accomplisse intégralement comme le veut la nature.

Ainsi répondu par la Pénitencerie le 16 juin 1880 et enseigné par de bons auteurs contemporains. (Lehmkuhl, II, 851).

c) Cette pratique est d'ailleurs facile à justifier en raison, l'usage du mariage étant licite *propter finem secundarium (remedium concupiscentiæ),* quand, de ce fait, il n'y a aucune injure *directe et positive* à la *finis primarius (procreatio prolis).*

L'important est que *l'œuvre* de la nature s'accomplisse *intégralement,* pour autant qu'elle est soumise à la direction de la volonté humaine. Le reste regarde la Providence.

Cette pratique peut être conseillée *ad cautelam et remedium.* Comme elle n'est point infaillible dans ses résultats, il n'y a pas à craindre que par ce moyen la population diminue beaucoup. Nous ne croyons guère à son efficacité. On nous a consulté à son sujet ; nous devions répondre *pro liceitate.*

12° *La réputation du prêtre pourra souffrir du fait de ses interrogations en pareille matière.*

Sans doute, comme de toute autre intervention de sa part dans les affaires délicates de la conscience et de la morale. A lui de se garer, de prendre toutes les précautions possibles et suffisantes pour mettre la sainteté de son ministère à l'abri de récriminations fondées : *Sancta sancte tractanda.*

Mais s'il remplit saintement son devoir, son devoir parfois très pénible, quel juge compétent et sensé l'en blâmera ? Qui, — sauf les gens qui n'ont pas à le juger, — qui osera lui reprocher d'avoir obéi à sa conscience plutôt qu'aux lâches suggestions des intérêts de sa personne ?

13° *Les gens ne se corrigeront point.*

Non, tant qu'ils ne verront point clairement la nécessité de se corriger. Pour le moment, ils ne l'aperçoivent guère. Cela viendra peu à peu quand on les aura instruits comme il convient.

Ne pas oublier que si la correction apparaît très difficile il faut recourir largement aux règles de patience données par les moralistes à propos des habitudinaires.

14° *Pour plusieurs l'onanisme, si on parle, deviendra un « péché nécessaire. »*

Il n'y a point de péché nécessaire. C'est une contradiction dans les termes ; ce qui est nécessaire n'est pas libre, et ce qui n'est pas libre n'est pas péché. Donc il pourra arriver que la pratique onanistique, chez les gens avertis, ne revête pas toujours, dans le futur, le caractère d'une faute grave, précisément à cause de l'atténuation qu'y pourra apporter la considération de l'habitude invétérée. C'est le cas commun des récidifs habitudinaires, c'est comme tels que le confesseur aura à traiter ces malheureux, avec *bénignité* et *patience,* d'après les règles connues de la théologie morale.

Nota. — Inutile de poser ici une question générale pour le cas des épouses bonnes chrétiennes et bien disposées dont nous n'avons à dessein rien voulu dire en cette étude, qui ne vise que l'onanisme et ses auteurs directement responsables. Ces pauvres femmes auront, dit-on, beaucoup à souffrir, si on les éclaire trop. Pardon ! Il n'est point question de les éclairer si elles ne sont pas en cause, si l'on n'a pas *fundata suspicio* qu'elles coopèrent à l'abus du mariage.

Que si elles comprennent, sans la partager, la faute de leurs maris, une direction intelligente, d'après les principes de la théologie morale, les tranquillisera aisément, en leur permettant l'attitude passive et silencieuse dans les circonstances où leur protestation ne serait pas justifiée. Mais c'est là une tout autre question, sur laquelle on peut consulter les auteurs, qui en dissertent amplement.

C'est fini, et c'est suffisant. A quoi bon de nous perdre dans des vulgarités et des redites ? Le lecteur devinera aisément ce que nous n'avons pas dit et comprendra assez nos sous-entendus.

L'*Ami du Clergé* éprouve le besoin de s'excuser encore une fois d'avoir dû traiter dans ses colonnes un semblable sujet. Nos confrères n'en seront point scandalisés, nous l'espérons bien. S'il se rencontre des laïques pour nous lire, tant mieux ! Nous aurons épargné une dure besogne à leurs confesseurs.

Notre enseignement pourra soulever des polémiques entre confrères. Tant mieux encore ! Il n'est que les questions ignorées dont on ne parle point, dont on ne discute pas. Celle-là a sommeillé trop longtemps.

Nous ne sommes point les premiers à la remettre à l'ordre du jour, et nous n'avons pas entrepris la « campagne » que quelques-uns nous reprochent, sans nous être munis, en lieu convenable, des avis et approbations qui pouvaient mettre en sûreté notre conscience.

Cette étude est anonyme. Son auteur aurait donc mauvaise grâce à insister sur le témoignage de son expérience personnelle. Il tient à dire cependant que, dans sa longue carrière de confesseur, il a, en ces derniers temps surtout, depuis 1886, mis, lentement mais sûrement, en pratique la doctrine qu'il vient de développer, et cela non sans quelques déboires, bien entendu, mais largement compensés par de très consolants résultats.

Nous devions dire la vérité ; nous l'avons dite. Au lecteur de conclure et de décider, aussi discrètement et prudemment que possible, ce qu'il lui reste à faire.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1° Les théologiens sont divisés pour établir l'époque où un pécheur est obligé de se réconcilier avec Dieu ; les uns disent : aussitôt après son péché ; les autres lui offrent un délai plus ou moins long. Ne semble-t-il pas que les premiers aient raison ? En effet le chrétien est obligé de diriger ses actes vers Dieu comme fin de l'ordre surnaturel. Or cet ordre étant renversé par le péché, ne doit-il pas être réparé aussitôt, pour que cette direction des actes retrouve son cours habituel et nécessaire ? De là obligation de se convertir aussitôt.

2° L'homme doit agir pour une fin et un motif. Quelquefois les deux se confondent, quelquefois ils sont différents. Or, une intention virtuelle de la fin suffit pour que l'acte en soit informé. Mais pour le motif, est-il requis qu'on le renouvelle avant chaque acte en particulier, ou bien suffit-il de se le proposer une fois comme pour l'intention, pour que l'on puisse dire que tous les actes subséquents soient accomplis sous l'influence de ce même motif ? Ainsi quelqu'un, le matin, offre tous ses actes pour la conversion des infidèles : voilà la fin. Mais pour l'obtenir plus facilement, il se propose d'agir pour un motif de charité toute la journée. Ses actes seront-ils des actes de charité, quoique avant chacun d'entre eux il ne pense plus au motif ?

Que pense de tout cela le savant *Ami du Clergé ?*

R. — Ad I. Nous nous garderons bien de donner tort à ceux qui veulent que le pécheur soit tenu de se convertir aussitôt après son péché. Cela paraît bien conforme à l'Ecriture : « Non tardes converti ad Dominum, et ne differas de die in diem. » (Eccli., v, 8). La raison apportée par notre correspondant pour appuyer ce sentiment, n'est pas sans valeur. Elle prouve que le pécheur, tant qu'il n'est pas justifié par la pénitence, ne peut tendre efficacement à sa fin surnaturelle ou *mériter* la vie éternelle. Mais prouve-t-elle aussi qu'il ne peut rapporter ses actes à sa fin dernière, d'une manière suffisante pour éviter un nouveau péché ? Cela n'est pas évident. Et même il faut admettre le contraire, sous peine de dire que tous les actes du pécheur non encore converti et justifié, même les actes surnaturels, tels que les actes de foi et d'espérance, sont des péchés, parce qu'ils ne sont pas suffisamment rapportés à la fin dernière, et qu'ils sont dépourvus du mérite de la vie éternelle.

L'ordre surnaturel n'est pas renversé par le péché. Ce qui est détruit, c'est l'ordre dans la volonté de l'homme pécheur. Au lieu d'adhérer à Dieu par la charité, il méprise Dieu, pratiquement du moins, pour adhérer à la créature. Cela se trouve dans l'acte du péché mortel. Mais quand cet acte a cessé, et que le péché n'est plus actuel, mais seulement habituel, la volonté peut se relever assez pour vouloir le bien, même surnaturel, quoique pas assez encore pour opérer une conversion parfaite.

Au fond, la solution se trouve dans la réponse que l'on fera à cette question : « Comment devons-nous rapporter nos actes à Dieu, non pour mériter, mais pour éviter le péché ? »

Or les uns soutiennent que tous nos actes, bons, naturellement et surtout surnaturellement, se rapportent suffisamment d'eux-mêmes, et par une relation implicite, à l'Auteur de toute Bonté, qui est Dieu. D'autres exigent une relation explicite, actuelle ou virtuelle, qui persévère dans son influence sur l'acte ordonné à la fin. Les Thomistes enfin disent que le précepte de la relation de nos actes à Dieu ne se sépare pas pratiquement du précepte de la charité, et que ces deux préceptes obligent et sont accomplis en même temps.

Cette dernière opinion nous paraît la plus probable, d'autant mieux qu'elle se concilie avec les deux premières, qu'elle appelle même à son secours.

En effet la relation de tous nos actes à Dieu se trouve nécessairement dans l'acte de charité. Aimer Dieu par-dessus toutes choses et pour Lui-même, c'est l'aimer comme la fin dernière à laquelle nous rapportons nécessairement tous nos actes et notre être tout entier. Le précepte : « Diliges Dominum tuum ex toto corde tuo, » etc., renferme donc le précepte de la relation actuelle de tous nos actes à Dieu.

Donc le précepte de rapporter actuellement tous nos actes à Dieu oblige dans le même temps que le précepte de la charité, et il est accompli dans l'acte même de la charité.

Il resterait à déterminer dans quel temps oblige le précepte de la charité. Si on excepte le premier instant de la vie morale qui nous met par l'usage de la raison et une connaissance suffisante, en face de Dieu se révélant à nous comme notre fin dernière et le souverain bien, et le dernier instant de la vie, qui doit être une préparation prochaine et immédiate à l'union divine; si on excepte encore le moment d'une tentation contre la charité qui ne peut être surmontée que par un acte de cette vertu, il est assez difficile de dire en quels temps oblige le précepte de la charité. Assez communément, on admet qu'il oblige à peu près chaque mois, en sorte qu'il y aurait faute grave à passer un mois, et surtout un temps plus long, sans faire d'actes de charité.

Mais dans l'intervalle des actes obligatoires de charité, comment se fait la relation de nos actes ?

La relation actuelle, renfermée dans l'acte de charité, demeure virtuellement et informe nos actes, qu'elle réfère à Dieu que nous avons choisi pour notre fin, tant que l'acte de charité n'est pas rétracté par un péché mortel.

Si le péché mortel vient détruire la charité, il y a nouvelle obligation pour le pécheur de renouveler l'acte de charité. Cependant il n'y est pas tenu de suite, mais seulement quand le précepte obligera de nouveau. Pendant ce temps son péché demeurera sans doute, puisqu'il n'est pas effacé, mais il n'y aurait pas un péché nouveau qui résulterait du défaut de relation des actes à Dieu. Car, même dans l'état de péché mortel, le pécheur peut suffisamment rapporter ses actes à Dieu, soit par une relation explicite qui n'atteigne pas à la perfection de la charité, soit par une relation implicite, qui n'est autre chose que la bonté des actes qui se réfèrent d'eux-mêmes à Dieu.

De ce qui précède, on ne pourrait donc conclure absolument à l'obligation stricte pour le pécheur de se convertir aussitôt après son péché, afin que la direction de ses actes à la fin dernière soit suffisante, sinon pour mériter, au moins pour éviter de nouveaux péchés.

Ad II. Ce qui se dit de la fin, s'applique au motif, qui ne se distingue pas réellement de la fin. En tant qu'elle est cause finale, la fin *meut* l'agent et détermine son acte, et ainsi la raison de bonté qu'elle renferme, et que la volonté se propose comme fin à acquérir, est le motif qui la porte à agir. Seulement une fin peut être subordonnée à une autre, et par rapport à cette autre n'être plus qu'un moyen, sans perdre cependant sa raison de fin intermédiaire et prochaine. De là ce qui est requis du côté de l'intention de la fin, est nécessaire au motif. L'intention doit être au moins virtuelle ou implicite. De même le motif doit *mouvoir*, déterminer l'acte au moins virtuellement ou implicitement, sans quoi il serait sans efficacité et cesserait d'être *motif*.

Dans l'exemple cité, il y a une fin et des moyens. La conversion des infidèles est la fin proposée ; les moyens sont les actes faits par le motif de la charité. Ces actes sont des moyens si on les réfère à la fin. Considérés en eux-mêmes, ils contiennent une fin intermédiaire et prochaine qui est renfermée dans le motif de la charité. En effet, ces actes quelconques de votre journée, actes de vertus morales, ou même actes de foi indifférents, pourquoi voulez-vous les faire par le motif de la charité ? Parce que vous voulez leur donner le mérite de la charité. Vous vous proposez donc comme fin la bonté souveraine de la charité, c'est elle que vous cherchez, qui vous détermine, qui vous meut : elle est votre fin et un motif. Mais c'est pour obtenir plus sûrement la conversion des infidèles que vous voulez donner à vos actes cette bonté de la charité : cela prouve que vous rapportez une fin prochaine à une fin ultérieure, voilà tout.

Cela posé, celui qui se propose, en vue de la conversion des infidèles, de faire tous les actes de sa journée par le motif de la charité, ferait-il réellement et constamment des actes de charité, bien qu'avant chacun de ses actes il ne pense plus au motif de la charité ?

La question n'est pas de savoir si dans l'homme juste, et à raison de la charité habituelle, tous les actes de vertus sont méritoires, mais si le motif de charité, imprimé *explicitement* à une série d'actes qui se succèdent, non révoqué et non renouvelé, suffira à faire de tous les actes d'une journée des actes de charité, *ratione motivi*.

La réponse ne saurait être bien catégorique. Tant que le motif continue à exercer une influence, à informer les actes de quelque manière, il y a lieu de répondre affirmativement. C'est le contraire si le motif a été révoqué, soit explicitement, soit implicitement par le péché, surtout par un péché grave, ou encore, s'il a cessé d'avoir de l'influence sur les actes qui obéissent à des motifs différents.

C'est pourquoi il est recommandé, comme beaucoup plus sûr, de renouveler pendant la journée et le plus souvent possible, l'intention ou le motif qui donne à nos actes la bonté surnaturelle et le mérite.

Q. — Je lis à la page 551 de l'*Ami du Clergé*, à propos des récidivistes, ces paroles qui me surprennent : « S'il est tel que vous le dites (c'est-à-dire s'il est de foi vigoureuse, ardente, s'il gémit tout le premier de ses misères, s'il a un vrai culte pour la sainte Eucharistie et éprouve grande consolation à la recevoir), êtes-vous bien sûr qu'il pèche mortellement aussi souvent qu'il vous le dit et que vous le croyez sur sa simple affirmation ? Pèche-t-il même mortellement ? Il vous raconte des horreurs, soit ! *Quid inde ?* Cela vous paraît énorme et vous effraie. Mais de ce que cela vous paraît énorme, s'ensuit-il que cela soit péché mortel devant Dieu ? Y a-t-il acte suffisamment délibéré, avec pleine connaissance de sa malice grave et plein consentement dans l'acceptation de cette malice ? Réfléchissez un peu là-dessus. »

Le sage et savant auteur de la réponse ne pourrait-il pas nous aider encore à réfléchir ? Serait-ce abuser de sa complaisance que de le prier de revenir sur cette question déjà si bien traitée ? Ne pourrait-il pas nous apporter, comme exemples, pour nous faire mieux comprendre, un cas ou deux où ces horreurs si souvent répétées ne seraient pas mortelles, parce qu'il n'y a pas pleine connaissanee de la malice grave et plein consentement dans l'acceptation de cette malice ?

La réponse à cette question aurait pour effet de nous faire mieux comprendre la nature intime du péché mortel.

R. — Rien de plus facile que de vous satisfaire. En cherchant un peu vous-même, vous auriez sans peine trouvé des exemples de ces cas d'*horreurs* où la malice de leur auteur ne correspond pas avec la malice objective de la monstruosité considérée théologiquement en elle-même.

Prenez un habitudinaire en matière d'intempérance, et rappelez-vous ce qu'il faut penser du poids énorme qui pèse sur la volonté libre par le fait même de l'habitude.

Voici un pauvre diable d'ivrogne qui vient vous trouver la veille des Pâques. Il s'enivre assez souvent, et cela, certes, beaucoup moins par coupable malice d'une intention pleinement délibérée que par occasion, faiblesse d'estomac, et surtout entraînement violent d'habitude acquise.

Interrogez-le avec détail. Il vous avouera qu'il a honte de sa misère ; qu'il en voit bien *(après coup)* les fâcheuses conséquences pour sa santé, la paix du ménage, etc. Mais poussez plus loin votre analyse. Précisez vos questions pour un fait en particulier, pour un jour, le dernier, si vous voulez, où il s'est encore enivré. Ayez présent à l'esprit le principe théologique : « Un péché grave est une désobéissance à la loi de Dieu en matière grave et avec parfait consentement de la volonté. » Muni de cette règle d'appréciation cherchez à voir, en fait, dans le détail exact des choses comme elles se sont passées, si votre homme présente bien toutes les conditions qu'exige la définition fameuse.

Il vous dira : — « Oui, mon Père, j'ai encore été *pincé* cette fois-là... Pas de chance !... Je m'étais pourtant bien promis de faire attention. Mais voilà ! un copain m'invite, un brave homme ; j'avais grand'soif, et une chaleur !... et j'étais fatigué !... Je me suis dit que ça ne me mènerait pas loin de boire un coup. Et puis je ne sais plus comment ça s'est fait, j'ai dû trop boire ; je ne me suis pas aperçu assez vite que ma tête allait se prendre... Et vous savez la suite... »

Savez-vous, cher confrère, que, même pour un ivrogne récidif, il n'est pas facile de dire quel est exactement le petit verre qui est de trop, et à quel moment se présente le danger d'excéder la mesure permise ? Notre homme a dit le mot juste : on est « *pincé* » sans trop en avoir conscience. *Après coup*, toute la vilenie du désordre apparaît à l'esprit sous des couleurs saisissantes ; de là regret vif et conscience « posthume » d'avoir agi mal. Mais, au moment même du péché — car enfin ce n'est pas après avoir bu que l'on commet le péché d'ivresse — combien, même des plus avertis par l'expérience du passé, n'ont point l'advertance actuelle d'un mal grave imminent à commettre ! Combien ne s'en montrent plus tard affligés que pour des considérations qui empruntent toute leur intensité à l'impression forte causée par les conséquences !

Ajoutez à cela l'entraînement passionnel de l'habitude, qui peut diminuer beaucoup la liberté requise pour le plein consentement du péché mortel. Même en admettant que ce *vice* ait été moralement coupable dans le début, dans les actes qui l'ont fait naître et peu à peu grandir, si le pécheur vient à rétracter sincèrement ses mauvaises dispositions du passé dans une solide contrition, il sera purifié de ses péchés, mais il n'en gardera pas moins, le malheureux, le poids psychologique de l'habitude prise ; et, sous la poussée de cette impulsion vicieuse, souvent inconsciente, souvent très violente, l'acte humain cessera de présenter la somme de liberté que réclame sa complète imputabilité morale.

Voilà un exemple, de pratique fréquente, où un confesseur peut avoir affaire à des récidifs en vilaine matière, sans être autorisé à tenir pour mortelles toutes les fautes objectivement graves qu'ils viennent accuser au confessionnal.

Même réflexion à faire sur le terrain de la chasteté. La passion là est plus tyrannique encore ; il est même des sujets chez qui l'habitude revêt les caractères d'un automatisme bestial, irrésistible, quasi-inconscient, dénué, en tout cas, de la dose de liberté requise pour le plein péché mortel.

Récidifs, tant que vous voudrez, ces pauvres victimes du vice impur invétéré doivent être traitées, non pas seulement avec miséricorde, mais avec justice, avec philosophie, je veux dire avec la juste appréciation psychologique que réclame leur état très spécial, et qu'apprennent à bien établir les principes développés par les théologiens aux chapitres de l'advertance, du volontaire et du libre.

Remarquez bien, s'il vous plaît, que je ne plaide pas du tout la cause des récidifs habitudinaires en général, dans le sens bénin de l'excuse *a tanto si non a toto*. Le péché grave se rencontre beaucoup en pareille matière, d'autant plus que si le consentement est parfois discutable, il est beaucoup plus difficile de supposer l'inconscience ou

le défaut d'advertance chez un sujet dûment averti, et maintes fois, par son expérience personnelle et par son confesseur. Je ne parle donc que de cas très graves, assez rares et exceptionnels où, même en monstrueuse matière, le pauvre récidif, à bonne intention habituelle, retombe dans des fautes où le confesseur aurait tort de voir trop vite des fautes mortelles. C'est sur ces cas intéressants que j'ai voulu appeler l'attention du lecteur dans la réponse à laquelle vous faites allusion, en le mettant en garde contre un jugement précipité *de gravitate culpæ* en pareille matière. J'espère que le « Vieux Moraliste, » qui nous annonce sur le péché la continuation de ses si intéressantes études, saura mieux encore que moi vous donner là-dessus pleine satisfaction.

Q. — Dans votre numéro du 23 juin, vous avez parlé des pécheurs de rechute. Il me parait bien difficile de concilier votre opinion avec celle des théologiens que je consulte.

Vous ne vouliez pas, je le sais, faire une étude approfondie sur la question. Quoi qu'il en soit, je me permets de vous demander quelques éclaircissements. Un récidif *matériel* peut être absous *toties quoties* quand il apporte des signes de sincère repentir, et quand il est disposé à user des remèdes que son confesseur lui prescrit. Peut-on en dire autant du récidif *formel*, s'il n'apporte pas des signes extraordinaires de contrition, s'il s'agit de fautes provenant d'une occasion extérieure absolument libre, fautes qui, du reste, scandalisent un grand nombre d'âmes ?

R. — Vous posez le cas dans la pire des hypothèses. Evidemment ce n'est pas à des récidifs formels et occasionnaires de cette espèce que s'appliquent les appréciations bénignes qui vous étonnent.

Remarquez d'abord que vous mêlez deux questions bien différentes, ce qui vous permet de me faire dire ce que je n'ai pas dit du tout. *Récidif* et *occasionnaire* sont deux mots qui ne signifient pas la même chose. Je n'ai parlé, dans l'article incriminé, que des récidifs et des récidifs habitudinaires, *ex consuetudine*, sans toucher le problème spécial des *occasionnaires*, lequel a sa raison d'être et ses solutions propres, indépendamment de la fréquence du péché, et même de la fréquence des occasions, quoique cependant ce dernier cas soit le plus ordinairement envisagé par les théologiens.

Il est tout clair que si, outre le fait de la *récidive*, vous avez à reprocher à un pénitent de fréquenter des occasions *libres*, qui sont pour lui *periculum proximum peccandi* en matière grave, il est tout clair, dis-je, qu'une attitude plus exigeante s'impose, à cause précisément de cet élément spécial de malice qui se trouve dans la négligence voulue à éviter la dite occasion *libre* et périlleuse.

Votre critique ne porte donc pas; elle vise à côté, et vous n'auriez pas pensé à la formuler si vous aviez mieux lu l'article qui vous a surpris. J'ai dit et je répète ici, à titre de résumé, qu'il faut exiger du *récidif* des signes de *contrition actuelle* de ses fautes, un bon propos *actuel* de les éviter, sans trop faire entrer dans les conditions de l'absolution les considérations du *passé* et de l'*avenir*, toute question de scandale mise de côté. Il n'y a rien là qui soit le moins du monde difficilement conciliable avec l'enseignement des auteurs. C'est chez eux précisément que j'ai pris les inspirations de ma solution, mais non pas au chapitre des occasionnaires, qui réclameraient une étude à part que je n'ai pas faite, et qu'on ne me demandait pas.

Parmi les auteurs, les uns sont plus exigeants, les autres moins, dans l'estimation des *signa extraordinaria contritionis* qu'on peut raisonnablement exiger du récidif incorrigible. Je penche pour la seconde école ; et j'ai surtout voulu insister sur cette considération que les signes de *contrition actuelle* sincère, ordinaires ou extraordinaires, suffisent, absolument parlant, pour donner le sacrement de pénitence, lequel doit, en règle générale, être administré toujours, toutes les fois qu'il doit être valide.

Q. — Mulier a viro legitime separata (qui abiit longinque) *civiliter* cum alio viro matrimonio juncta est. Post aliquot tempus sese præsentant confessario facti pœnitentes et contendentes se jam vivere ad instar fratris et sororis ; separari tamen ab invicem se non posse, victu eo casu sibi deficiente ; seseque eo in loco ab omnibus ut vere matrimonio junctos haberi. Quid ipsi confessario eo in casu agendum ? Utrum absolvere eos possit ?

R. — Mulier, a viro legitime separata, non tamen libera a vinculo matrimonii, non potuit, quamdiu non constaret de morte prioris viri, contrahere cum alio, neque *civiliter*, neque religiose. Si civiliter uniti ambo jam facti pœnitentes, fornicariam et adulterinam conjunctionem respuunt, absolvi utique possunt, *positis ponendis*. Porro imprimis exigenda esset separatio, tum ad tollendam ab eis occasionem peccandi proximam, tum ad eliminandam causam perpetuam scandali publici. Si autem vivunt ut frater et soror, unde occasio peccati sit non jam formalis et proxima ; si ex alia parte nullum sequitur scandalum ex eorum cohabitatione, cum credantur ab omnibus legitimo matrimonio uniti ; et demum separatio sit moraliter impossibilis, si quidem separati non possint jam sibi providere necessaria ad victum, videntur absolvi posse. Dummodo, non sit probabile periculum ne vitium hujus prætensi matrimonii unquam detegatur, cum magno sane fidelium scandalo, si prædicti fuissent sacramentorum publice participes.

De quibus ad Episcopum recurrendum erit.

Q. — 1° En parlant des causes qui exemptent de l'observation de la loi du vendredi, Berardi *(Examen*, vol. III, p. 247) place le *grave incommodum ;* il a soin d'ajouter que le danger de voir la viande se gâter n'excuse pas, mais il met une parenthèse : *dum pauperibus dari possunt*. Cette parenthèse permet-elle aux gens

peu riches de trouver une excuse valable dans la perte de la viande ? Que dire aux personnes dans cette situation, c'est-à-dire à la plupart des ouvriers ?

2° Que dire à une femme de ménage qui s'accuse d'assaisonner au gras le vendredi ? « Le beurre est trop cher, dit-elle ; l'huile, toute ma famille ne l'aime pas. »

Faut-il exiger la promesse de ne plus continuer ? La promesse ne sera probablement pas tenue.

Peut-on lui dire carrément que sa situation la dispense de la loi (pourvu qu'elle ne fasse pas manger de viande) ?

3° Une femme a un mari qui la force à lui préparer de la viande le vendredi : peut-on l'obliger (le mari la laissant libre pour elle) de se préparer un repas maigre ?

4° Deux fiancés viennent faire écrire leurs bans : ils donnent la date du mariage ; le jour choisi est un jour de jeûne, le prêtre le fait remarquer, mais les fiancés disent que le mariage se fera au jour fixé. Quelle conduite tenir à leur égard pour l'absolution, dans les deux hypothèses ci-dessous :

a) Tous deux veulent positivement conserver la date du mariage ?

b) La fiancée voudrait bien faire changer la date, mais elle cède déjà à son futur mari ?

Faut-il leur faire remarquer de nouveau (car ils peuvent l'avoir oublié) le grand nombre de péchés qu'ils feront commettre le lendemain ? Alors, évidemment, refus d'absolution, car il n'y a plus de bonne foi.

Relativement à la fiancée qui aurait voulu changer la date, et l'aurait pu en imposant sa volonté comme c'était son droit et son devoir, doit-on suivre la même ligne de conduite qu'envers le fiancé ?

5° Le cas d'un mariage un jour de jeûne est relativement assez rare ; ce qui est moins rare, c'est le cas d'un mariage célébré le samedi. Les fiancés viennent se confesser la veille ; il est bien probable, pour ne pas dire certain, qu'ils vont commencer les noces dès le soir même, et ce ne sera pas en mangeant des pommes de terre. Faut-il leur faire promettre d'observer le maigre, ou bien peut-on les laisser sans rien leur dire, leur donner l'absolution avec une promesse générale d'observer les commandements de Dieu et de l'Eglise ?

R. — Ad I. La crainte d'un dommage grave excuse de la loi ecclésiastique qui prescrit l'abstinence le vendredi. Or, vu la cherté actuelle de la viande, la perte de cet aliment causée par la corruption peut être considérée comme un dommage grave, s'il s'agit d'ouvriers ou de gens peu aisés. Ces personnes peuvent donc le vendredi manger la viande qu'elles ont achetée précédemment et qui est en danger de se gâter. Mais il faudra les avertir de ne se procurer à l'avenir que la quantité de viande qui pourra être consommée les jours gras.

Il est bon d'ajouter que le curé peut, en vertu de la coutume, dispenser de la loi de l'abstinence ceux de ses paroissiens qui se trouvent dans ce cas particulier : car il y a ici évidemment une cause légitime de dispense.

Ad II. S'il s'agit d'une famille jouissant d'une aisance ordinaire, la cherté du beurre n'est pas une raison suffisante pour autoriser l'assaisonnement au gras ; d'ailleurs, il n'y a que le vendredi, ce qui ne peut occasionner une dépense notable.

S'il s'agit d'une famille peu aisée, comme il semble d'après l'exposé, l'assaisonnement au gras peut être toléré. Dans beaucoup de diocèses, les évêques accordent expressément cette faculté en faveur des ménages pauvres ou peu aisés. Au surplus, le curé peut user ici du pouvoir qu'il a de dispenser en semblable circonstance. — Mais si l'assaisonnement au gras est permis, l'usage de la viande qui a servi pour l'assaisonnement, ne l'est pas. Ainsi il n'est pas permis de manger le lard avec lequel on a fait cuire les légumes.

Ad III. La femme est obligée de préparer pour elle un repas maigre. Il n'y a aucune raison qui l'autorise à faire gras. D'un côté, en effet, son mari lui laisse toute liberté de faire maigre ; et d'un autre côté, le léger surcroît de travail et d'embarras qu'occasionne la préparation d'un double repas, n'est pas un motif suffisant pour dispenser d'une loi grave de l'Eglise.

Ad IV. Tout est prêt pour le mariage, les invités sont prévenus, plusieurs sont déjà arrivés, de telle sorte qu'il est moralement impossible de différer la célébration des noces, même d'un jour.

Les fiancés, qui ont volontairement fixé leur mariage à un jour de jeûne, se présentent la veille au saint tribunal. S'ils regrettent sincèrement de s'être mis de propos délibéré dans la nécessité morale de transgresser une double loi grave de l'Eglise, et s'ils promettent d'atténuer, dans la mesure du possible, cette violation et le scandale qui en résultera, on peut leur donner l'absolution. Mais parce que ces dispositions ne sont guère probables, ordinairement on devra refuser l'absolution. Dans le cas peu vraisemblable où la fiancée, ayant les dispositions requises pour recevoir l'absolution, demanderait à faire la sainte communion, on ne pourrait la lui donner que *privatim*, à cause du scandale.

Rien n'oblige à faire remarquer de nouveau aux fiancés le grand nombre de péchés qu'ils feront commettre le lendemain, à moins que cette nouvelle observation ne contribue à augmenter leur repentir, et ne les détermine à tenter l'impossible pour empêcher ou diminuer la violation de la loi du jeûne et de l'abstinence.

Ad V. Pour les fiancés qui se confessent le vendredi pour se marier le samedi, il est généralement sage de se contenter de la promesse générale d'observer à l'avenir les commandements de Dieu et de l'Eglise. Si cependant le confesseur a l'espoir fondé qu'en les avertissant de l'obligation de faire maigre en particulier ce vendredi soir, il sera obéi, il devra les avertir.

Q. — Peut-on admettre au for intérieur la prescription trentenaire en faveur de trois débiteurs de diverses sommes dont ils ont payé les intérêts jusqu'à ces dernières années, et qui partant n'ont pu prescrire de bonne foi les titres que par négligence, le créancier n'ayant pas fait renouveler à temps ? En d'autres termes, ces débiteurs doivent-ils être inquiétés au tribunal de la conscience ?

R. — Un débiteur qui n'a pas réellement satisfait à une obligation peut, en conscience, opposer la prescription trentenaire, pourvu que, pendant tout ce laps de temps, il ait été de bonne foi, c'est-à-dire qu'il ait été sérieusement convaincu

de la non existence de cette obligation. C'est le sentiment commun des théologiens : la raison en est que le bien de la société exige qu'il en soit ainsi pour éviter les procès et les inquiétudes de conscience.

Conformément à cette doctrine, il est manifeste que dans le cas proposé les trois débiteurs ne peuvent, en conscience, opposer la prescription trentenaire ; ils n'ont pas la bonne foi requise ; ils savent parfaitement que leur dette n'est pas éteinte. Leur confesseur doit donc les obliger à payer les intérêts arriérés et le capital, selon les conventions établies entre eux et leurs créanciers.

A la vérité, le Code civil ne fait pas mention de la bonne foi : c'est parce que le législateur civil n'a pas voulu régler ce qui ne regarde que le for intérieur.

Q. — Même après avoir lu saint Liguori (II, 59, 70), Gury et Haine, *de cooperatione*, je n'ose, sans avoir votre assentiment, autoriser B. à vendre sa maison à C., tenancier d'un mauvais lieu, qui en a besoin pour s'agrandir.

R. — Que B. ne vende pas, rien ne l'y force, si saint Alphonse, Gury et Haine ne suffisent pas à le tranquilliser. Que voulez-vous que nous ajoutions à ce que disent là-dessus saint Alphonse, Haine et Gury ?

Q. — Pierre et Jeanne, l'un et l'autre majeurs, veulent contracter mariage ensemble. Ils avaient domicile à B. Mais quinze jours avant leur mariage ils ont quitté B. sans intention d'y revenir jamais et sont venus à C. L'un des futurs époux se trouve là avec les débris de sa famille. Pierre a fait des démarches pour obtenir une place à D. Aboutiront-elles ? Il l'ignore. Dans un mois ou deux, le plus tôt possible après son mariage, il sera rendu à D., si ses plans réussissent. Autrement il prolongera son séjour à C., mais seulement jusqu'à ce qu'il trouve à s'établir ailleurs, époque indéterminée.

Où Pierre et Jeanne trouveront-ils leur propre curé ? Sont-ils vagabonds relativement à la réception du sacrement de mariage ?

R. — Oui, puisqu'ils n'ont nulle part aucun domicile ou quasi-domicile. Pas à B. qui a été abandonné ; pas à D. qui n'est pas habité encore ; pas à C., où ils n'ont pas l'*intentio manendi ad semestre*, requise au moins pour le quasi-domicile. Donc on doit les considérer comme *vagi* par assimilation. Vous trouverez tous les renseignements possibles sur votre cas et autres analogues dans l'excellent ouvrage récemment publié par M. Deshayes : *Questions pratiques de droit et de morale sur le mariage* (Paris, Lethielleux).

Q. — Angèle, devant se marier prochainement, quitte la ville de C., où elle était en service, pour venir demeurer, pendant les deux mois qui précèdent son mariage, chez sa sœur domiciliée dans ma paroisse. Ses parents habitent un autre village, V.

1° Où doit-elle publier? Est-ce à C. qu'elle a abandonné avec la pensée de n'y plus retourner ? Et aussi dans ma paroisse où elle n'a pas de domicile ?

2° Puis-je bénir son mariage, en me basant sur cet espace de deux mois de séjour dans ma paroisse? Gury (*de matrim., quæs. 846*) affirme que le séjour d'un mois suffit.

Par précaution, j'ai demandé la délégation au curé de V., domicile des parents, et même, *ad cautelam*, au curé du jeune homme.

R. — Ad I. Vos statuts doivent avoir prévu le cas qui vous embarrasse. A défaut de règle diocésaine à observer, consultez le droit commun, d'après lequel Angèle devrait être publiée : 1° dans votre paroisse ; 2° dans le domicile précédent C. ; et 3° au domicile des parents, si la dite Angèle l'a quitté depuis peu après y avoir résidé longtemps. (Voyez Deshayes, *Questions pratiques sur le mariage*, q. 71, 73, 74).

Ad II. Vous ne dites pas si Angèle est majeure ou mineure. Supposons qu'elle soit majeure et sans domicile chez ses parents. Vous pouvez la marier comme *vaga*, parce qu'elle n'a, par hypothèse, domicile ni quasi-domicile nulle part, et cela *pas du tout* à cause du fait d'habitation de deux mois, qui est, à lui seul, insuffisant à constituer un quasi-domicile. Voyez tout cela fort bien expliqué, avec une solide critique de Gury, dans l'ouvrage sus indiqué : *Questions pratiques* (p. 32, note).

Le mariage fait par vous est certainement valide. Si Angèle était mineure, en possession du domicile de ses parents, c'est au curé de ceux-ci que vous deviez demander délégation. Mais dans ce cas, vous pourriez encore rester tranquille, ayant la délégation du curé du futur.

Q. — 1° Un tertiaire de Saint-François peut-il gagner journellement ou du moins le 2 août *toties quoties* l'indulgence plénière de la Portioncule, en disant les six *Pater, Ave* et *Gloria* devant un autel du Saint-Sacrement, si par exemple il récite ces prières dix fois par jour et s'il applique les indulgences aux âmes du purgatoire ?

2° Les décrets concernant la récitation des litanies en commun défendent-ils aussi la récitation des litanies non liturgiques dans les chapelles des religieuses semi-publiques ?

3° Comment agir à l'égard de certaines communautés religieuses pour les déterminer à ne pas réciter dans leurs chapelles des litanies toutes particulières, comme de la Providence, de la Réparation, du Précieux Sang, etc., etc. ? Il y a bien 80 ans au moins qu'elles sont dans l'habitude de faire ces récitations et autres aussi peu canoniques. On a bien prévenu les supérieures locales que cela ne pouvait pas se faire ; elles attendent des ordres supérieurs. Mais comment les évêques interviendraient-ils dans des affaires qu'ils ignorent ? Les aumôniers sont-ils tenus de les avertir pour obtenir que les supérieures se conforment aux décisions de Rome ? Ou bien ne peuvent-ils pas se tenir parfaitement tranquilles, puisqu'ils ne sont pour rien dans le maintien de ces usages, et attendre que le temps arrange toutes choses ?

R. — Ad I. En vertu de la communication des indulgences accordée le 7 juillet 1886 aux tertiaires franciscains avec le premier ordre, tout tertiaire peut gagner les indulgences de la *station du Saint-Sacrement*, comme les religieux franciscains.

Parmi ces indulgences, se trouve celle de la